第 51 卷 第 4 期　北京大学学报(哲学社会科学版)　Vol. 51, No. 4
2014 年 7 月　Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences)　Jul. 2014

中日对“哲学”理解的差异与趋同倾向

林 美 茂

(中国人民大学 哲学院,北京 100872)

摘　要:“哲学”与“思想”的根本区别在于“知”的把握不同。中日两国在引进“哲学”概念之初,都存在着混淆“哲学”与“思想”的问题。但之后的发展在两国出现了不同倾向,在中国学术界这种混淆持续至今,日本则明确区分了“近代哲学”与“日本思想”的不同,并以“知的探索”作为哲学的根本判断标准。然而,正在“中国哲学”面对“合法性”质疑,寻找超越合法性危机的困惑中,日本学术界却出现逆向的重新审视“哲学”的新动态,把曾经被自身否定的属于思想的文献,作为“哲学资料”进行整理。究其原因,问题还是出在忽视西方意义的“哲学”本质所致,从而出现了与我国学界关于哲学理解的趋同倾向。若不能认识到“哲学”与“思想”的根本区别在于“知”的性质不同,并从本国传统知识论研究出发确立自身,只企图通过扩大西方意义的哲学范畴来肯定自己,哲学合法性的质疑将永远无法超越。

关键词: 哲学;思想;知识;臆见;合法性

中图分类号:B12　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2014)04-0039-08

“哲学”(philosophy)这个源于西方的学科概念,自 19 世纪 60 年代在日本被译出,90 年代进入中国,至今已有一百多年的历史。虽然在两国学术史中呈现出不同的发展道路,其中存在的根本问题却基本一致,正是因为这种一致,进入 21 世纪以来,两国开始出现逐渐趋同的倾向。那么,西方意义的“哲学”究竟是怎样的学问?其在中日发展的不同何在?趋同的表现有哪些?其根本原因是什么?这是本文将要阐述的问题。

一、西方意义的“哲学”

关于西方意义的哲学,我们可以从黑格尔与德里达对中国哲学“合法性”的否定中①,认识到西方人所理解的哲学究竟是一门怎样的学问。从结论来说,他们所持的关于“哲学”标准,都是源于古希腊人所赋予的哲学本质,即与苏格拉底、柏拉图所揭示的“哲学”这门学问的性质有关。

众所周知,苏格拉底、柏拉图的哲学,是此前的自然哲学家们哲学探索的理论总结。根据亚里士多德的《形而上学》,哲学是从以泰勒斯为始祖的米利都学派探索世界的“本原”(arche)开始的,他们的探索区别于此前的神话中所采用的“缪多斯(mythos)”说明世界的方法,努力按自然原样看自然,在“逻格斯(logos)”中寻求关于本原理论的逻辑自洽性。而智者们的出现,将自然哲学家们以自然为中心的探索转向了人文主义关怀,寻求了人的独立于自然的卓越性地位。然而,建立在“尺度说”基础之上的智者们的人文主义追求,同时也削弱了人文主义的真正意义。为了克服智者们的相对主义价值观,苏格拉底的出现成了至此为止“哲学”这门学科得以确立的标志。可以说柏拉图的《申辩篇》是一部哲学宣言书,苏格拉底是哲学家的灵魂化身,也是哲学这门学问的实践者与这个学科得以确立的完成者。

在《申辩篇》中,苏格拉底把“知”分为“人的智慧”与“善美之真知”,阐明了人的探索所能达到的只是“人的智慧”,这种认识状态只是人的“臆见”,而哲学是探索不断克服人的各种“臆见”

收稿日期:2014-05-10

作者简介:林美茂,男,福建福清人,中国人民大学哲学院副教授。

基金项目:国家社科基金一般项目“学科创新视域下的公共哲学:中日比较研究”(12BZX091)。

① 参照黑格尔:《哲学史讲演录》第一卷,北京:商务印书馆 1997 年版,第 115—132 页;陆扬:《中国有哲学吗?——德里达在上海》,《文艺报》2001 年 12 月 4 日。

抵达“真知”的学问。苏格拉底认为自己与所谓“有知之人”的最大区别在于他对于自己的无知是有知的,即“无知之智”,而那些人只是活在臆见、即想当然之中,对于自己的无知是无知的(双重无知)。这就是哲人与所谓的智者、一般人之间的根本区别。哲学家首先必须是一个自知己无知的人。正因为这样,苏格拉底采用“问答法”,通过“对话”的方式与别人探索人之所以为人的各种德性。这样的探索,绝不是采用“说教”的方式单方面地灌输。因为“说教”要求教育者拥有其所教育内容的“知识”,而苏格拉底否认自己具备这种知识。智者们与此不同,他们认为自己拥有德性的知识,所以,不探索事实真相,只是执衷于辩论技巧、即所谓的“辩论术”。如果我们以此作为哲学与否的标准,孔子的《论语》,显然只是一部道德说教,虽然它也采取了孔子与弟子们的对话的形式,然而,书中的孔子俨然是一个饱有知识、智慧的教育者,其中的言论不是建立在逻辑论证、探索的基础之上,而是一个长者的谆谆教导。所以,黑格尔说:“孔子只是一个实际的世间智者①,在他那里思辨的哲学是一点也没有的。”②老子的《道德经》也一样,比如,所谓的“道生一,一生二,二生三,三生万物”(第 42 章),为什么道会生一?如何生一?等等,虽然此书的他处可见相关的阐述,如“无名、天地之始,有名,万物之母”(第 1 章),“天下万物生于有,有生于无”(第 40 章)等,但在这些断片性阐述中看不到任何关联性说明,更谈不上严密的逻辑论证。一切都只在古训般的结论性断言中完成,没有抵达这些结论的思辨过程。在这里拒绝对话、质疑、逻辑自洽性的探索。一切只停留在一种“抽象的开始”之中。③这是另一种意义、内容的说教。

苏格拉底的哲学思想,到了其弟子柏拉图这里得到了进一步的深化,成了柏拉图哲学的出发点。关于“臆见”与“知识”的划分,柏拉图给予了更加明确的对象性界定。在《理想国》(477b—484c)等对话篇中,柏拉图指出“臆见”的对象是既存在又不存在的“感觉事物”,而“知识”的对象则必须是保持自身同一性、恒常不变的“本真存在(ontos on)”,柏拉图使用了“形相(eidos)”、“相(idea)”、“实体(ousia)”等概念指称这种存在。并进一步指出,即使是“正确的臆见(orthedoxa)”也不是“真知”。那是因为,真正达到知道的事情、事物,知道者必须能够给予明确的逻各斯(《理想国》534b,《斐多篇》76b,《拉凯斯篇》190c),也就是说能经得起逻辑论证,达到无可辩驳的程度,而“正确的臆见”只是结果偶然正确,而在逻辑上却无法说清楚,正如盲人走路,偶然到达正确的目的地一样。所以,“正确的臆见”,仍然还是“臆见”,不具备“真知”的资格。只有真正的哲人才是相信真知的存在,并不懈地努力探索、寻求抵达、把握真知的人,即所谓“爱智慧的人”,而其他的人都只是“爱臆见的人”。“臆见”的希腊文 doxa,有想法、意见、猜想等含义,在这里柏拉图显然把“哲学家”与“思想家”,“哲学”与“思想”区别开来,两者是不能等同的存在。正是建立在这种认识的基础之上,德里达才会说“中国没有哲学,只有思想”。当时他还补充说明自己的论断不存在思想与哲学孰高孰低的价值判断。他是传统形而上学、即逻各斯中心主义的反对者也是人们所熟知的。所以,他的断言显然是从我国学术性质出发的结论。即按照苏格拉底、柏拉图确立的“哲学”这门源于古希腊的学问标准,我国传统知识体系只符合思想知识、即“臆见”标准,不具备哲学知识、即“真知”资格。

根据以上的简单梳理,不难看出,确认“哲学”与否,关键在于对“知识”如何理解的问题,对于“知”如何把握,决定了“哲学”与“思想”的区别。西方古典意义的哲学,就是通过对于“知”与“臆见”的严格区别,让“哲学”从“思想”的范畴中独立出来,成了“思想”这座文明金字塔顶上最璀璨的明珠。“哲学”之所以存在,就在于它把人们的各种“臆见”、即思想,通过逻辑论证、探索,努力向“真知”、即真理靠近。然而,由于真知的

① 黑格尔在这里所谓的“智者”,与古希腊的智者学派的“智者”有所区别,不是同一个概念。

② 黑格尔:《哲学史讲演录》第一卷,北京:商务印书馆 1997 年第 9 版,第 119—120 页。

③ 黑格尔:《哲学史讲演录》第一卷,第 131 页。

对象是“本真存在”,它超越于人类存在之维,所以哲人充其量只是一个“爱智者”,永远不可能达到“有智者”而拥有真知。与此不同,不从本质上区别“真知”与“臆见”,只以思想为旨归的我国诸子百家以及沿袭数千年的学问,其中的学问之圣人却是有智者,正如程颐所说:“圣人,生而知之也”(《二程集》)。他们的言论、思想就是真理,只能“祖述”,不可质疑、批判。这样的学问,在西方人看来当然不是哲学,只是说教、思想而已。无论黑格尔还是德里达,他们质疑“中国哲学”,都是以上述古希腊意义的哲学为标准是显而易见的。我们从中也就不难理解西方意义的哲学究竟是一门怎样的学问。

二、“哲学”在近代的日本与中国

“哲学”一语的译者是日本明治初期的启蒙思想家西周,这是人们的常识。然而,一百多年来,没有人对此翻译是否存在问题进行过应有的考察。其实,西周在翻译这个概念时,遇到了东西方相关学术对应性认识的理论困境,他并没有完全从本质上真正把握“philosophia”的内涵。正因为如此,他在翻译初期,多次出现把 philosophia 与“理学”“儒学”混淆理解的现象。比如他说:“其所言 philosophy 之学,简述性命之理不轶于程朱之学,本于公顺自然之道”①,“大概孔孟之道与西之哲学相比大同小异,犹如东西彼此不相因袭而彼此相符合”②,“东土谓之儒学,西洲谓之斐卤苏比(philosophy),皆明天道而立人极,其实一也”③,这些足以说明他所理解的西方之“philosophy”存在着对其本质把握的欠缺。虽然他没有像后来的中江兆民那样以“理学”翻译“philosophy”,而是自己创造了新词“哲学”,这里一方面应该肯定其创造性的意义,另一方面也应该知道,他独创新词并不是真正把握到两种学问性质的根本不同,仅仅只是为了区别东西两种学问的需要所致。他说:“尽管可以采取直译的方式将之翻译成理学、理论之类,但是由此却会过多地引发与他者之间的混淆,故而如今翻译为哲学,与东洲之儒学一分为二”。④ 凡此种种都在告诉我们,西周所理解的“philosophy”存在着一些误读的因素。

西周的“哲学”译语,是从最初的“希哲学”、“希贤学”发展而来的。“希贤”一词,源于周敦颐的“圣希天,贤希圣,士希贤”(《通书·志学》),这在他《百学连环》解释 philosophy 时候做了说明⑤。在汉语中“贤”与“哲”通,所以就有了“希哲”的造语。然而,在这里西周混淆了周敦颐所揭示的“志学”三种阶段的不同对象与境界。士者仰慕的对象是贤者,即所谓“见贤思齐”,贤者的追求目标是成圣,只有圣人,才能达到通天地之理。正如荀子所说:“所谓大圣者,知通乎大道,应变而无穷,辨乎万物之性情者也”(《荀子·哀公》)。而西周只取“士希贤”一种阶段涵盖三个阶段,以此与“philosophy”之“爱智慧”对应。问题是希腊人所说的“爱智慧”中所爱的对象、即 sophia,除了一般意义的人的智慧之外,更为重要的还有“真知”之义,而只有这种“真知之爱”,才是“philosophy”这种学问得以确立的根本。显然,希腊语的“sophia”与“贤”或“哲”是不对等的。如果按苏格拉底、柏拉图对 philosophy 的界定,宋学中所谓的“希贤”或者“希哲”,只是“臆见之爱”,只有“希天”之圣人,才是“真知之爱”,所以,只有“圣人”才能与西方之“哲人”境界相当。然而儒学中的圣人是“有智者”,而 philosophy 之“哲人”永远只是“爱智者”,两者也是不能对应的。

之所以产生这种不对应性,原因就出在传统中国与古代希腊,东方与西方两大文明对于“知”的理解不同所致。前面已经说过,苏格拉底、柏拉图把人的认识状态分为“臆见”与“真知”,“臆见”、乃至“正确的臆见”是人可以拥有并达到的认识状态,而“真知”永远只是存在于探索、追求

① 西周:《给松岗的信》,《西周全集》第 1 卷,东京:宗高书房,昭和五十六年版,第 8 页。
② 西周:《复某氏书》,《西周全集》第 1 卷,第 305 页。
③ 西周:《开题门》,《西周全集》第 1 卷,第 19 页。
④ 西周:《生性发蕴·哲学原语》,《西周全集》第 1 卷,第 31 页。
⑤ 西周:《西周全集》第 4 卷,第 145—146 页。

的前方,是渴望而不可及的真理之境,所以才有“哲学”存在。而我国的学术传统中,只有“知”与“不知”的区分,即所谓“知之为知之、不知为不知、是知也”(《论语·为政》),没有再进一步把“知”分为“真知”与“臆见”。《论语》中的这句教训,已经肯定了人是“有知”的存在,所以才有“圣人”的出现。而在古希腊哲学中,“臆见”是介于“知”与“不知”之间的认识状态,正是这种“中间状态”的发现,才凸显了“哲学”存在的意义,才把人的最高存在确立在“哲人”而不是“圣人”之境。

西周在翻译“philosophy”时,并没有把握到西方之“Philosophy”如此深层的意义、即没有触及哲学与儒学、理学最根本的关于“知”的不同态度,从而混淆了“真知”与“臆见”的区别,无法理解“Philosophy”所爱的“智慧”是“真知”,其区别于日常意义智慧。这个问题也可以从他的知识论中得到印证。西周认为:“知之源自五官感知所发,是由外及内的东西”①,这种认识显然是把“臆见”与“真知”混淆。根据柏拉图哲学,通过五官感觉所捕捉的事物,只能产生“臆见”,“真知”是通过理性在逻各斯中把握对象,只有把握到本真存在、即事物的“idea”、“eidos”,才能到达真知。

以上这些现象告诉我们,西周在翻译“philosophy”时存在着理解不到位与误读的问题②。不过,西周的这种误读,在近代日本学界并没有带来什么不良后果。一百多年来,日本学界努力进行着西方学术的深入研究、不断纠正前人不足,完善自身的认识。学界并没有把日本传统的思想以“哲学”命名,坚守着“近代哲学”与“传统思想”的严格区分。“哲学是以从根本(出发)对事物进行本质考察之知的探索为特色”的学问③,这是学界的共识。可是,引进这个译语的中国情况却大相径庭。从所谓的“中国哲学史”出现以来,“思想”与“哲学”的混淆认识在学界蔓延,即使到了今天,也没有得到多大改观。

一般认为,目前可考的文献中,philosophy 一词最初进入中国应该是耶稣会传教士艾儒略著述的《西学凡》一书。他在书中所说的斐录所费亚(philosophia)最初被翻译成“理科”或者“理学”。而“中国哲学”的名称,可能既有受到西方人介绍中国的文献中相关表现的启发,也有当时日本学界所谓的“支那哲学”的影响。1916 年,中华书局出版了谢无量著述的《中国哲学史》,揭开了中国学界接受西方“哲学”概念,梳理本国传统学术的序幕。在该书的《绪言》中说:“述自哲学变迁之大势,因其世以论其人,摄学说之要删,考思想之异同”,这里明显出现“哲学”与“思想”并列理解。如果说谢无量的这部开篇之作还存在“基本未摆脱传统儒学史观的樊篱”④,那么,之后于 1919 年出版的胡适《中国哲学史大纲》(卷上),仍然存在着与谢无量同样的问题,虽然此书得到了蔡元培的肯定⑤。胡适对哲学的定义是:“凡研究人生切要的问题,从根本上着想,要寻一个根本的解决,这种学问叫做哲学”⑥。显然他把哲学限定在实践哲学,特别是伦理学的范畴。而从他说明哲学史的目的中更容易看出他的哲学理解⑦。他同样把哲学史理解为“思想沿革史”,其中“哲学”与“思想”也是没有区别的。

冯友兰所理解的“哲学”与胡适也没有太大区别。他说:“哲学是对人生系统的反思……一个梦想家总要进行哲学思考,这就是说,他必须对人生进行反思,并把自己的思想系统地表达出来”,“思考本身就是知识,知识论就是由此而兴起的”⑧,“根据中国哲学传统,哲学的功能不是

① 《西周全集》第 4 卷,第 13—17 页。

② 参照林美茂:《“哲学”抑或“理学”——西周对 philosophy 的误读及其理论困境》,《哲学研究》2012 年第 12 期。

③ 《岩波哲学·思想事典》,东京:岩波书店 1998 年版,第 1119 页。

④ 张立文:《中国哲学的“自己讲”“讲自己”——论走出中国哲学的危机和超越合法性问题》(彭永捷主编《论中国哲学学科合法性危机》,保定:河北大学出版社 2011 年版,第 1—14 页)。

⑤ 胡适:《中国哲学史大纲》(卷上),北京:东方出版社 2004 年版,序,第 1 页

⑥ 胡适:《中国哲学史大纲》(卷上),导言,第 1 页。

⑦ 胡适:《中国哲学史大纲》(卷上),导言,第 2 页。

⑧ 冯友兰:《中国哲学简史》,北京:新世界出版社 2004 年版,第 3 页。

为了增进正面的知识(我所说的正面知识是指客观事物的信息),而是为了提高人的心灵。超越人的心灵,超越现实世界,体验高于道德的价值”①,等等。这些表达,除了最后一段,其他的基本都与西方意义的哲学相去甚远。

首先他认为“哲学是对人生系统的反思”,“把自己的思想系统地表达出来”就是哲学。这里所说的“系统地反思”究竟何意并不明确,而把“思想”的表达直接理解为哲学。其次,他认为“思考本身就是知识”,把人的思考与知识画等号,显然对于西方意义的哲学中的“知识”含义并没有理解。说明他的哲学定义既没有超越胡适,又在混淆“哲学”与“思想”区别上更进一步,所以才把人的“思考”作为“知识”,认为“知识论就是由此而兴起的”。从这样的哲学观、知识观出发,自然地所有的“思想”都可以拉入“哲学”的范畴,把其作为哲学来看待。在这种理解的前提下构建的冯友兰的中国哲学史,无论怎样努力把中国古代典籍中与西方哲学的相关概念进行对应性梳理、阐释,也只能是一些与西方意义的哲学貌合神离的内容。

从上述中日两国在近代引进“哲学”之际对于哲学理解的情况看,显然存在着同样的问题,那就是都没有完全理解、把握西方意义的 Philosophy 的真正内涵,没有把握到东西方关于“知”的理解的根本不同,从而出现了同样的、即把“哲学”与“思想”相混淆的现象。这既反映了近代西学东渐初期东亚对于西方学术的理解不足,又折射出东西方两种文明的知识观的不同。虽然无论东方还是西方的思想文明,其所探索的对象、问题意识等也许大同小异,但是,由于知识观的根本不同,其所产生的结果迥异。如果我们不能理解这种本质上的差异,必然会出现简单地进行对应性推定,从而只能在西方的标准之下,疲于关于自身存在的无谓说明。这不仅仅只是“中国哲学”,整个东方哲学都必然面临“合法性”的质疑。

三、差异与趋同及其成因

被日本近代誉为“东方卢梭”的中江兆民,在其《一年有半》中断言:“我们日本自古至今没有哲学”②。这句话咒语一般让日本人长期以来对于本国的“哲学”提法显得十分谨慎,近代以前的学问基本上只有“日本思想史”的笼统表现,不采用“日本哲学史”这样的说法,只有针对近代之后主要以京都学派为代表的部分学者的文献,才有了“日本哲学”这个概念。而京都大学的“日本哲学史讲座”,更是到了上世纪末的 1995 年才开始出现。而“哲学”在中国的发展与此不同,我们不仅接受了“哲学”这个学术概念,并似乎毫无障碍地接受了西方人介绍中国传统思想时采用的“Philosophy”这种命名③,把此前我国的传统学术从一开始就拉进“哲学”这个范畴,以西方人熟悉的“哲学”概念梳理曾经的诸子典籍所呈现的各种思想,从而诞生了所谓的“中国哲学史”,确立了“中国哲学”这个学科。然而,中国学界如此简单地接受西方人的这种对应性同定,为后来的关于中国哲学“合法性”的各种质疑埋下了火种。

一般认为,关于中国哲学的“合法性”质疑自黑格尔开始。而在 20 世纪 30 年代,金岳霖对冯友兰《中国哲学史》审读时也提出过如何看待“中国哲学”与“哲学在中国”之间区别的问题,指出“无论胡适,还是冯友兰都把中国哲学当作发现于中国的哲学”④。然而,事过 60 多年的 2001 年 9 月 11 日,从法国来访的著名哲学家德里达在上海与王元化非正式交谈中,再次断言“中国没有哲学,只有思想”的问题。以此为契机,触发了从 2001 年年末至 2004 年年初的一场关于“中国哲学合法性”问题的论争。其高潮是 2004 年 3 月

---

① 冯友兰:《中国哲学简史》,第一章,第 1 页。

② 中江兆民:《中江兆民全集》第 10 卷,东京:岩波书店 1983 年版,第 155 页。

③ 西方人很早就认定中国的“义理之学”就是西方的 philosophy,其最初可能源于 16 世纪进入中国的杰出的基督教学者利玛窦,他在《中国札记》中把孔子的道德学说译成西方的 philosophy(何高济、王遵仲、李申译:《中国札记》,北京:中华书局 1997 年版,第 31 页)

④ 金岳霖:《中国哲学史的审查报告》,《冯友兰集》,北京:群言出版社 1993 年版,第 603 页。

20—21 日,由中国人民大学孔子研究院、中国人民大学哲学院、《中国社会科学》《中国人民大学学报》联合举办的“重写中国哲学史与中国哲学学科范式创新”的学术研讨会。在这次讨论中出现了两种截然不同的态度,有人认为关于“合法性”问题的讨论将会动摇“中国哲学”的学科基础,导致学科危机①;另有人却认为这是一个“伪问题”②。不过大多数学者都承认,如果从狭义哲学来看,确实中国没有西方意义的“哲学”,但从广义上说,中国与印度、西方一样都有哲学。这场讨论,对于新时期关于“中国哲学”理解中所存在的问题与今后的发展方向得到了确认,其所取得的成果有目共睹。然而,令人遗憾的是在诸多的论文中,却看不到一篇关于为什么会存在“哲学合法性”质疑的核心原因、即东西方学术关于“知”的认识不同问题的相关论述。大部分学者虽然承认中国与西方的不同,也仅仅从思维方式、价值观的差异,或从方法论、学科建制上着眼论述不同之所在,然后通过借助广义与狭义的逻辑,论证中国哲学具有合法性;也有些学者,要么通过更改名称,比如,以“中国古学”“道术”“道学”来替代“中国哲学”,为消解“合法性”质疑寻找出路;要么强调应该“从中国哲学之是不是,有没有中超越出来”,③走中国自己的路,等等。然而,在上述这些论说中,对于西方哲学与中国古典思想最根本的区别、即两者对于“知”的理解不同却没有得到基本的确认,从而让这场大讨论成为一次关于“中国哲学”具有合法性的确认。

日本与我国不同,尽管在近代初期西周也存在着对于“知”与“哲学”本质关系的理解不足。然而,由于此后学界明确区分了近代前后不同的学术性质,不把之前的“思想史”作为“哲学史”对待,关于“合法性”问题就自然消解。虽然也有对于“哲学”进行广义与狭义的区分,但学者们对于“哲学”与“知”之间存在着密不可分的关系是明确的。渡边二郎对于“哲学”的解释,可以代表日本学界的基本共识。他说:“如果从广义的贯穿人生观以及世界观全体的诸思想这种含义理解哲学,可以说从古代开始发展而来的,在东方的印度、中国、日本的佛教、儒教、道教以及其他形成诸思潮的思想自不用说。然而,无论怎么讲现在世界各国,都认为哲学就是来自于西方的、追求严密的逻辑性、关于统一的、全体的人生观、世界观的理论基础之知的探索是哲学的基本性格,这样理解应该是不会错的。因此,人生观、世界观,在宗教、艺术、道德等领域无论怎样得以表明,哲学终究与单纯的宗教性信仰、艺术性直观、道德性行为是不同的,应该说,它是人生观、世界观的理论基础之知的探索、即一边通过首尾一致逻辑性追求的态度,尽可能广泛地让文化、学问、科学、历史、社会诸领域也卷入其中,一边从其根本出发对人与世界的形态进行统一的、全体的省思。总之,哲学是以从根本(出发)对事物进行本质考察之知的探索为特色(的学问)”。④

从渡边二郎的观点看,这里所理解的哲学也包括广义和狭义的双重内容。从广义的角度,人生观、世界观之全体的诸思想都可以理解为哲学。而狭义的哲学仍然是从西方哲学本质出发,把哲学限定在严格的逻辑性追求与统一的、全体的人生观、世界观理论基础之知的探索领域。显然,这是在承认西方哲学基础上,扩大西方哲学的涵盖领域,让东方的古代思想、宗教等都归入哲学这个学问领域来把握。但值得注意的是,他绝对不是无条件地扩大“广义哲学”的内涵,而是以“知的探索”作为必要条件。所以,他在广义解释哲学时,没有忘记指出:“人生观、世界观,在宗教、艺术、道德等领域无论怎样得以表明,哲学终究与单

① 龚隽:《中国哲学史:“学科”的合法性危机与意义(细纲)》(彭永捷主编:《重写哲学史与中国哲学学科范式创新》,保定:河北大学出版社 2011 年版,第 74—84 页)。

② 俞吾金:《一个虚假而有意义的问题——对“中国哲学学科合法性问题”的解读》(彭永捷主编:《重写哲学史与中国哲学学科范式创新》,第 38—52 页)。

③ 张立文:《中国哲学的“自己讲”“讲自己”——论走出中国哲学的危机和超越合法性问题》(彭永捷主编:《论中国哲学学科合法性危机》,保定:河北大学出版社 2011 年版,第 1—14 页)。

④ 《岩波哲学·思想事典》,东京:岩波书店 1998 年版,第 1119 页。

纯的宗教性信仰、艺术性直观、道德性行为是不同的。……哲学是以从根本(出发)对事物进行本质考察之知的探索为特色(的学问)”。这样即使把全体的人生观、世界观的思考都纳入广义哲学的领域理解,也不会把不具备“知的探索”性质的宗教、艺术、道德思想的表现都作为哲学。

然而,正当中国学界为中国哲学“合法性”问题寻找出路时,近年日本南山大学却尝试着改变日本学界已经形成的关于哲学的认识传统,正在整理与编撰《日本哲学资料集》(英文版)。从该研究所的公开网页可以看到,他们不仅把西方哲学进入日本之后的文献作为哲学文献,也把前近代日本思想的部分文献作为哲学文献编入资料集。比如佛教的空海、亲鸾、道元等,儒学的林罗山、荻生徂徕、伊藤仁斋等,神道·国学的北畠亲房、本居宣长、平田笃胤,武士道的宫本武藏、山本常朝等,各个领域的重要人物都网罗其中。该研究项目代表约翰·马拉尔多在论文《定义生成中的哲学》中分析了如何从西方中心主义的哲学概念,发展到日本哲学的过程。他认为,在现在世界上关于哲学的理解可以分为“文化内”与“文化间”的两大阵营。“文化内阵营”是指从希腊罗马的传统意义上理解哲学。“文化间阵营”则是承认希腊罗马之外同样拥有知的探索,也从“爱智慧”意义上接受了哲学。为此存在着两种学问方向,一种是确定哲学范畴,让其与其他领域进行区别对待。另一种则是扩大哲学范畴,接受其发展的内容,日本哲学当然应该从其发展内容中进行考察。所以,这个资料集选用了前近代的文献。然而,把日本前近代的宗教、国学、文化类的文献作为“哲学资料”认定,必然会陷入“哲学”与“思想”混淆的泥潭,逐渐模糊“思想史”与“哲学史”之间的界线。显然,他同样没有真正理解“哲学”所探索的“知”的本质内涵,这也是自西周开始近代以来日本学界存在的一个并未解决的根本问题。虽然学界对于哲学的理解基本能以“知的探索”与否为标准,但是,这里所谓“知”究竟与一般意义的“知”有何区别,除了少数古希腊哲学研究者之外,大家的认识仍然是模糊的。其实,这种现象在近年的日本学界表现得尤为明显,这从近年出版的一些学术著作中可见端倪。一些关于“近代知”“战后知”之类的学术文献,思想之知与哲学之知混淆不清,书中对于“知”的理解,明显地存在着向“思想”越境的现象,从而逐渐与近代以来中国学界所存在的问题趋同。我们可以拓宽关于“知”的认定范围,但要防止无标准地矫枉过正,避免把所有的“思想”都贴上“哲学”标签,从“没有哲学”走向“都是哲学”的泛哲学化极端。

四、结　语

综上所述,关于“中国哲学”与西方意义的“哲学”,其根本区别在于两者对于“知”的理解存在根本的差异。“哲学”之所以从“思想”中独立出来,就在于其严格区别了“知”与“臆见”的根本不同。而“中国哲学”只是近代以后的学术概念,在这个概念中“哲学”与“思想”的区别是模糊的。西方人对于“中国哲学”的合法性质疑,其根本立论基础就在这里。为此,要反思“中国哲学”的合法性以及学科范式的创新,区别“思想”与“哲学”的根本不同应该是一个不可或缺的内容。在中国近代以来的学术史中,对于“中国哲学”的最初认定来自于外部,即欧洲人最初把诸子思想作为“philosophy”来介绍,而对此“合法性”的质疑也是来自于外部、即黑格尔、德里达等人的观点。由于“中国哲学”中“思想”与“哲学”的界限模糊,导致了“中国哲学合法性”的质疑。日本则有所不同,最初西周在把“philosophy”翻译为“哲学”时,虽然也存在着混淆“思想”与“哲学”的误读问题,但是,否定日本存在哲学的认识来自于日本内部、即中江兆民的断言,从而使日本人对于“日本哲学”的提法相当谨慎,近代以来严格区别“近代哲学”与“日本思想”的学术领域,并把“知的探索”作为理解“哲学”的本质标准,从而形成了至今为止的学术史的共识。这就是中日两国之间所存在的,关于“哲学”理解上的差异。

然而,中江兆民的进一步指涉无法让日本人忘怀:“国家没有哲学,恰似客厅没有字画一样,不免降低了这个国家的品位。……没有哲学的人民,无论做什么事情,都不具有深远的抱负,不免

流于浅薄”①。也许是为了确立民族的自信,日本人需要在传统思想中找到哲学,南山大学正在整理、编撰的一套有关日本哲学的文献资料,把曾经被中江兆民否定过的那些思想家的文献,都网罗其中,从而出现了向中国近代以来的哲学观趋同的倾向。当然,这其中根本原因在于近代以来日本学界大多数学者对于哲学与一般意义之“知”的区别不明确所致。如果不能在近代以来已经取得的西方哲学研究成果的基础上,形成一套坚实的理论尺度,以此为标准整理本民族的思想文化遗产,完成关于“日本哲学”的构筑,其结果必然会遭到与“中国哲学”同样的“合法性”质疑与困惑。当然,我们可以不理会“西方中心主义”语境下所谓“合法性”标准。然而,要摆脱西方中心主义,无论中国,还是日本,都必须明确属于东方的知识论固有性是什么?既然西方人质疑东方是否有哲学的核心问题,在于东方智慧中“知”的理解与西方存在着根本不同,那么,我们构建东方各国自己的哲学,就需要分析、论证,近代以前、我们传统中“知”的表现形式、探讨方式怎样?我们的知识论基础与逻辑结构是什么?在“近代知”的形成过程中其发展与变化有哪些?等等。绝不是通过无界限地扩大西方意义的哲学范畴来寻求确立自身拥有哲学的理论依据。

The Similarity and Dissimilarity in Understanding “Philosophy” by Chinese and Japanese and their Inclination towards Convergence —— Identifying the Difference between “Philosophy” and “Thought”

Lin Meimao

(*School of Philosophy*, *Renmin University of China*, *Beijing* 100872, *China*)

Abstract: The basic difference between “philosophy” and “thought” depends on how to understand “knowing”. When both China and Japan first introduced the concept of “philosophy”, there was a lot of confusion about the difference between “philosophy” and “thought”. But later, there appeared different inclinations in the two countries. While this confusion has continuously existed in Chinese academic circles until now, Japanese scholars have definitely made a distinction between “modern philosophy” and “Japanese thought”, using “the exploration of knowing” as the fundamental standards of judgment for philosophy. However, when “Chinese philosophy” is bewildered with the questioning of its “legitimacy”, trying to find a way to transcend the legitimacy crisis, Japanese academic circles have begun to re – examine “philosophy” in the reverse way, re-arranging the documentation relevant to “thought” as the “philosophical data”, which was once denied by themselves. As they have ignored the nature of “philosophy” in the Western sense, they have tended to converge in the understanding of philosophy with their Chinese counterparts. Nevertheless, philosophers can never transcend the legitimacy crisis of philosophy, if they fail to realize that the fundamental difference between “philosophy” and “thought” lies in the diversity in the nature of “knowing”, and fail to establish their philosophy by studying their national traditional knowledge, but only try to affirm themselves by expanding the philosophical category in the Western sense.

Key words: philosophy, thought, knowing(episteme), subjective view(doxa), legitimacy

(责任编辑　　刘曙光)

① 《岩波哲学·思想事典》,第 156 页。